

## الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم

٣٨٤ - ٤١٦ هـ

بقلم: الدكتور عبد القادر محمدر

أولاً : حياته ومؤلفاته :

لم تستقر به دار ولا وطن

ولا تدفأ منه قط مضجعه

كأنما صيغ من رهو السحاب فلا

تزال ريح الى الآفاق تدفعه

هكذا قال ، وعاش مآقال ، امانا العالم

الشاعر المتفلسف الفقيه ، لكنه عاش كالنسر

عملاقاً ، وعملاقاً شليلاً أنيقاً يتسب الى بيت رفيع

من موالى بنى أمية ، دخل ميدان السياسة وهو

بعد فى مطلع الشباب ، ثم عانى أوصاب النفى ،

واشترك فى المؤامرات ، ثم أصبح آخر الأمر

مفكراً ، غضب اللسان ، وجواب آفاق ينازل

العلماء والفقهاء <sup>(١)</sup> ، ويجادل فى المنطق ،

وعلم النفس ، ويتحدى بجذله العنيف آراء

وعقائد متأصلة فى الفقه والفلسفة والدين ، لترك

لنا ولل فكر الأصل ثروة ضخمة فى كل فنون

المعرفة ، وليقدم لنا أعماق دراسة نقدية فى علم

(١) بالنسبة : تاريخ الفكر الاندلسي « رواية عن

المستشرق الكبير بلاسيوس » ترجمة الدكتور حسين

مؤنس ١٩٥٥/١٣/٧٤ - ٢١٧/٧٥ - ٢١٨ .

الأديان المقارن ، وأشمل عرض لتاريخ الفرق

والمذاهب فى مختلف الأديان وذلك فى كتابه

الممتاز « الفصل فى الملل والنحل » ، ذلك الكتاب

الذى سبق به أوروبا النصرانية ببضعة قرون ،

أوروبا التى لم تعرف تماماً تاريخ الأديان ، الا فى

منتصف القرن التاسع عشر .

فمن هو ابن حزم ؟ وكيف عاش ؟ وكيف

عاش ماكتب ، وكتب ما عاش ؟

هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن

حزم . ولد بمدينة قرطبة ، فى نهايات رمضان

المبارك ، سنة ثلاثمائة وأربعة وثمانين ( ٣٨٤ هـ )

للمهجرة الشريفة ، من أسرة غنية عريقة النسب

كان أهلها ذوى مجد وحسب ، وعلم وأدب ، فقد

كان أبوه « أحمد بن سعيد » من كبار الوزراء :

ولى الوزارة للحاجب المنصور بن أبى عامر ، ثم

لابنه المنظر من بعده . وقد نشأ ابن حزم فى

قصر أبيه نشأة المنعمين المترفين ، فلم يعرف فى

صباه القلق أو الحرمان ، ولم تلجئه الظروف الى

الترامى ، على درجات أبواب الوزراء والسلاطين ؟

بل نشأ وشب في بيت عز ومال وجاء وهو يحدثنا بلسانه ووجدانه ، في كتابه « طوق الحمامة في الألفة والألاف » عن الرقابة التي فرضها عليه أبوه ، والعلماء الأفذاذ الذين استقدمهم لتثقيمه وتهذيبه ، وانه ليحدثنا فيما يحدثنا عن أمر عجب ، حين يروى لنا أنه تلقى تربيته الأولى في رعاية بعض النساء العلمات من أهل بيته <sup>(١)</sup> ، ولعل هذا كان له أثره في رفاة حسه وثناء وجدانه .

ابن حزم اذن لم يطلب العلم سعيا للجاه والسلطان وانما كان طلبه للمعرفة عن ايمان عميق بها وبقيمتها ، حتى انه عندما جدد في بحر السياسة والفن والمؤامرات السياسية ، أثر أن يعود بجراحه الى ساحة العلم المقدسة ، موعلا ناهلا .. لكن كيف اشتغل ابن حزم بالسياسة وكيف طلقها الى غير مارجعة ؟ انه في الواقع عاش في حقل السياسة بحكم وجوده وحياته من البداية ، في قصور الولاة مع أبيه ، الذي كان وزيرا للمنصور ابن أبي عامر ، ولمن خلفه في نهاية القرن الرابع الهجري . وفي مطلع القرن الخامس هاجم البربر قرطبة ، وتوفي أحمد بن حزم بعد ذلك بقليل حوالي سنة ٤٠٢ من الهجرة ، وكان ابنه على في ذلك الوقت ، قد بلغ الثامنة عشرة من عمره . فلما مات أبوه ، أخذ ابن حزم على عاتقه الدفاع عن الأسرة الأموية ضد البربر ، فرحل عن « قرطبة » الى « المرية » ، حيث راح يعمل على توحيد الصفوف من أجل استعادة العرش الأموي المفقود . لكن حاكم المرية اعتقله وسجنه ، ثم

(١) ابن حزم : طوق الحمامة من الألفة والألاف تحقيق حسن كامل الصوفي ١٩٦٤/٥٠ (٢) سعيد الأفغاني : ابن حزم الأندلسي ورسالته في المفاضلة بين الصحابة دمشق ١٩٤٠/٢٥ - ٢٧ وانظر د . زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسي ١٩٦٦ ص ٢٢ - ٢٣ .

نفاه ، فاضطر ابن حزم للهجرة الى « بلنسية » . وهناك التقى بالمرتضى الأموي ، حيث حارب معه وفي جيشه بغرناطة . لكنه وقع اسيرا سنة ٤٠٣ هـ ، ولم يتمكن من العودة الى قرطبة الا بعد ستة أعوام سنة ٤٠٩ هـ ، حتى اذا ولي صديقه عبد الرحمن المستظهر الخلافة في رمضان عام ٤١٤ هـ استوزره ، ولكنه لم يبق في هذا المنصب الا أياما قليلة لاتزيد عن الأربعين ، فقد صرع المستظهر ، وسجن ابن حزم ، ثم غفى عنه ، وأعيد الى الوزارة فيما بين سنتي ٤١٨ ، ٤٢٢ هـ ، ولكنه لم يلبث أن طلق المناصب الوزارية واعتزل السياسة الى غير مارجعة <sup>(٢)</sup> ، وعاد كما كان ، الى طريق المعرفة موعلا جوالا عملاقا .

وهكذا مضى ابن حزم العملاق ، حيث صعد الى رحاب أرحم الراحمين في الثامن والعشرين من شعبان سنة ٤٥٦ هـ ، عن اثنين وسبعين عاما ، مخلقا وراءه تراثا خافلا ، وثروة ضخمة من الانتاج العلمي ، بلغت فيما روى ابنه الفضل ، حوالي أربعمئة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة ، ضاع بعضها مع الأسف ، في واقعة الاحراق والتمزيق بأشبيلية ، في عهد المعتضد بن عباد ، لكن بفضل تلاميذه ، أمثال أبي عبد الله الحميدى ت ٤٨٨ هـ انتشر تراث ابن حزم في الأمصار الاسلامية في المشرق والمغرب . ومن تلميذ أيضا على ابن حزم الامام الوزير أبو محمد المغربي الذي صحبه سبعة أعوام وروى عنه ، ومنهم على بن سعيد العبدي ، ومنهم الامام أبو بكر محمد بن محمد الوليد الطرطوشي توفي ٥٥١ هـ ، ومنهم ولده ( ولد ابن حزم ) أبو رافع وابناه أبو أسامة يعقوب ، وأبو سليمان المصعب ، ويمكن أن نعتبر خصوم ابن حزم أيضا

ممن ساعدوا على التعرف عليه . وقد كان من كبار  
خصومه القاضي أبو بكر بن العربي ت ٥٤٦ هـ ،  
الذي ألف كتابين في الرد على ابن حزم ، وهما :  
كتاب العواصم من القواصم ، وكتاب الدواهي  
والنواهي <sup>(١)</sup> .

أما مؤلفات ابن حزم التي وصلتنا ، فيمكن  
القول <sup>(٢)</sup> بأن أول تصانيفه طوى الحماة في الألفه  
والآلاف ، نشره بتروف Petrof لأول مرة سنة  
١٩١٤ بليدن . وقد وضع ابن حزم هذا الكتاب  
سنة ٤١٨ هـ وهو في سن الرابعة والثلاثين .  
ويبدو ابن حزم دقيق الملاحظة شيق الأسلوب  
رقيق الشعاعية في هذا الكتاب ، الذي تناول فيه  
العشق وألوانه المختلفة ، وأوضح فيه أنظاره  
النفسية بأقاصيص استمدتها من تجاربه وتجارب  
معاصريه ، كما تمثل فيه بأشعار من تأليفه . ولا  
يكشف هذا الكتاب عن شخصية ابن حزم  
فحسب ، بل يعطينا أيضا صورة شبة لناعية من  
نواحي الحياة في عصره لا يعرف عنها إلا  
القليل <sup>(٣)</sup> .

ومن المحتمل أن يكون قد كتب في تلك  
الفترة رسالته في فضل الأندلس ، التي أهداها  
إلى صديقه أبي بكر محمد بن اسحق . وقد  
ألفها إجابة لرغبة حاكم قلعة البونت . وهو يعطينا  
في هذه الرسالة لمحة طريفة عن أهم تصانيف  
مسلمى الأندلس المتقدمين <sup>(٤)</sup> .

وقد كتب في التاريخ نقط العروس في  
تواريخ الخلفاء وقد طبعه سيولد c.f. seybold

(١) ابن حزم : رسالة المفاضلة بتدوين سعيد الأفغاني  
١٣٦/١٩٤٠ ، وانظر محمد أبو زهرة - ابن حزم ٥١٨

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ج ١ عدد ٣/١٩٣٤ ص ١٣٦

(٣) المصدر السابق لدائرة المعارف الإسلامية

(٤) المقرئ نفح الطيب ج ٢/١٠٩ ط روزى

مع ترجمة أسبانية له . كما كتب في الأنساب .  
جمهرة الأنساب أو أنساب العرب ، الذي كتبه  
عام ٤٥٠ هـ ولا تزال مخطوطته بتونس في مسجد  
الزيتونة رقم ٥٠١٤ . وقد ذكره ابن خلدون في  
أكثر من مجال عند كلامه على أنساب العرب  
والبربر في المغرب والأندلس <sup>(٥)</sup> .

لكن ابن حزم كان كثير التأليف بصفة  
خاصة في موضوعات العقائد والفلسفات وعلوم  
الفقه والحديث وقد تحول من الشافعية إلى  
الظاهرية حوالي سنة ٤٢٠ هـ ، كما أشار هو إلى  
ذلك في رسالته فضل الأندلس ، وأبان عن رأيه  
الذي يبطل فيه كل قياس فقهي لا يعتمد على  
القرآن والحديث وذلك في رسالته « بطل القياس  
والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » ولعل  
جولد سيهر هو أول من درسها دراسة مستفيضة .  
لكن هذا الموضوع يظهر واضحا في كتابه الخطير  
موضوع تحقيقنا « الفصل في الملل والنحل »  
وبخاصة في رسالته الأحكام لأصول الأحكام ،  
تلك التي ظهرت لها طبعة منفصلة ولها نسخة  
مخطوطة في دار الكتب المصرية . وقد كتب ابن  
حزم أيضا في نفس المجال « مسائل أصول الفقه »  
كما ورد في فهرس مكتبة المنار سنة ١٣٣٢ هـ مع  
تعليقات لابن الأمير الصفاني والقاسمي . كما  
كتب « المحلى بالآثار في شرح المحلى بالاختصار »  
( بالاختصار ) وتوجد منه عدة نسخ في دار الكتب  
المصرية ، وفي القسطنطينية . كما كتب « الإيصال  
إلى فهم الخصال » وهو في نفس الموضوع . كما  
كتب رسالته الأخلاقية الأخلاق والسير في مداواة  
النفس وقد ترجمها بلاسيوس ١٩١٦ أما الفصل

(٥) ابن خلدون : العبر ج ٦/٨/٩٧ ط ١٢٨٤ هـ

فى الملل والنحل فهى خلاصة دراساته العقائدية ، وفيه مجال واسع لتطبيقه أصول الظاهرية على العقائد . وفى هذه المسألة لم يأخذ إلا بالمعنى الظاهرى للقرآن ثم الأحاديث الموثوق بها . ولقد نقد من وجهة نظره هذه ، الفرق الإسلامية المختلفة - كما سئرى - نقدا شديدا ، كما هاجم الأشاعرة ، وبخاصة رأيهم فى صفات الله . أما فيما يتعلق بالتعابير الموهمة بالتجسيم الواردة فى القرآن ، فقد اضطر ابن حزم الى الخروج على طريقته بأن وفق بين هذه التعابير والتفسير الروحى للقرآن الكريم . ومما لا شك فيه أن آراءه فى الصلة المتبادلة بين العقائد والفلسفة لا تزال فى حاجة الى دراسة واسعة . وقد كان لمبدئه أثر فى المسائل الخلقية ، كما كان واضحا فى تمثيله أهل التوحيد الذين انتقصوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم ، كما نقد العقائد غير الإسلامية لدى اليهودية والنصرانية وحكم بتحريف اليهود والنصارى للنصوص . وقد ذكر ابن حزم فى هذا الكتاب الخطير <sup>(١)</sup> رسالة أخرى له أو كتابا هو فى مضمونه كتبه المشهور « التريب فى حدود المنطق » ؛ لكنه ذكره فى « الفصل » بعنوان مخالف . وربما كان هذا الكتاب المنطقى من أوائل مصنفاته ، التى أشار إليها فى رسالته « فضل الأندلس » . وقد أعطى ابن حزم للتجربة بالحواس ، فى كتاب المنطق ، قيمة كبرى ، تشهد له بالنظرة العلمية السليمة .

ولو أننا أردنا حصر مؤلفات ابن حزم المطبوعة وغير المطبوعة لكان علينا أن نقوم بعمل

تصنيف دقيق له ، بالرجوع الى أهم المصادر العربية التى نص أصحابها على أسماء كتبه ، مع الاعتماد على أقواله نفسه من خلال رواياته وتعليقاته وقد ذكر ابن حيان <sup>(٢)</sup> فى معرض الحديث عن علم ابن حزم أنه كان حامل فنون عدة ، فمن حديث الى فقه ، ومن جدل الى نسب ومن تاريخ الى ما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة فى كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة . ويحاول ابن حيان حصر هذه الكتب حين يقول « ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود لعنهم ، ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الاسلام محفوظة وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات فى ذلك معروفة ، من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والنحل .

ثانيا : منهجه وتحليل كتابه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » :

فإذا حددنا كتاب الامام ابن حزم « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » فأننا فى وسعنا وضعه فى قائمة كتب ابن حزم ، وقمة كتبه الفلسفية ، وهو موضوع تحقيقنا الآن .

ويمكن القول بأن منهج ابن حزم عامة يؤكد عقلية منطقية مرتبة ، تحسن تقديم المقدمات وانتاج النتائج ، وتنفر من الحشو والمغو والاستطراد .... فهو فى كل كتاباته يظهرنا على عنايته البالغة بتبويب موضوعاته ، وتحديدتها ، وتعيين خطته فى الدراسة ، والنص على الهدف الذى قصد اليه . وهو واضح تده الوضوح ،

(٢) المصدر السابق فى تاريخ المفكرين الاسلاميين ١٩٣٤

عدد ٣ ، ١٣٦/١ - ١٤٤ ، وأعطى المذكور تاريخا لكتبه :

ابن حزم ٦٤ - ٦٦ من بطون : معجم الادباء ، ج ١ ، ص ١٢٧

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ٤ .

ج ٣ ص ٩٠ .

كما يؤكد لنا أن التجرد عن الهوى شرط أولى  
نصحة الأحكام ونزاهة الاستدلال ؛ فإن الآراء  
( الجاهزة ) هي التي تمنع من التمييز بين صحيح  
لفكر وفاسده ، ويستحيل عنده أن يدرك عاقل  
الأمي - « على حقائقها إلا من جرد نفسه عن  
الأهواء كلها ، ونظر في الآراء كلها نظراً واحداً  
مستوياً لا يميل الى شيء منها ، وفش أخلاق  
نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليد  
شيئاً البتة » (١) .

ولا شك أن وضوح ابن حزم مرتبط  
بفلسفته الظاهرية الواضحة الصريحة؛ ولهذا فهو  
« لا يؤول كالباطنية ، ولا يقيس كالحنفية ، ولا  
يكنى ، ولا يورى ، ولا يغمم ، بل يمشى قدما  
واضحا صريحا ، لا يحمل اللفظ أكثر مما يطيق  
من معنى ، ولا يدعى دعوى إلا أرفقها بشاهدها  
وأيدها بمروى متسلسل الاسناد » (٢) « وعلى العاقل  
أن يثبت البرهان ، ويبطل ما أبطل البرهان ،  
ويقف فيما لم يثبت ولا أبطله برهان ، حتى يلوح  
له الحق » (٣) . ومن الواضح أن الامام ابن حزم  
يرفضه التقليدية ، والمذهبية ينطق باسم العقل  
والمنطق والبحث العلمى الموضوعى ، فلا تنازل  
عنده على الاطلاق عن حجة العقل فى سبيل الأخذ  
بأى مبدأ آخر . ونعود الى كتاب الفصل فى الملل  
والأهواء والنحل ، الذى يعتبر أعمق دراسة  
نقدية فى علم الأديان ، وأشمل عرض لتاريخ  
الفرق والمذاهب . ونستطيع أن نؤكد أن الامام  
ابن حزم يمتاز بالاحاطة والشمول ، كما يمتاز

علمه بسم العلم ، باصول الجدل ، وهذا ولاشك  
أكسبه رقة منطقيه وصرامة عقلية لانجدها الا عند  
الامام الغزالي ت ٥٠٥ هـ ، والامام ابن تيمية ت  
٧٢٨ هـ من بعده . ودعامة الجدل عنده هي القدرة  
على الاستدلال . ابتداء من المقدمات الأولية وهي  
كما يقول (٤) « العلم بحدود الكلام وبناء بعضه  
على بعض ، وتقديم المقدمات ، واتجاهها  
الناتج التي يقوم بها البرهان وتصديق أبدا ، أو  
تمييزها من المقدمات التي تصدق مرة وتكذب  
أخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها . ولما كان العقل  
هو ابداً ، الذى يستطيع المرء عن طريقه تمييز  
القول الصحيح مما ليس بصحيح من الأقوال ، فإن  
المهمة الحقيقية للباحث الجدلى انما هي رد نتائجها  
الى مقدمات اولية لا تحتمل الكذب . ولهذا يقرر  
ابن حزم (٥) : ان « الصحيح من الأقوال يشهد  
له العقل والحواس ببراهين تردده الى العقل والى  
الحواس رداً صحيحاً . وأما الباطل فينقطع  
ويقف ، قبل أن يبلغ الى العقل والى الحواس  
.. » (٦) . وسواء أكان موضوع الجدل هو بعض  
القضايا الطبيعية أم بعض الأحكام الشرعية فانه  
لا بد لنا فى كلتا الحالتين من تحرى الصواب ،  
بحيث لا نستنتج من النتائج إلا ما توجيه مقدمات  
موجودة عن مثلها ، وهكذا الى أن نبلغ أوائل  
العقل والحس (٧) . ويؤكد لنا ابن حزم أن  
السفسطة التي تحدث عنها الأوائل ليست سوى  
الانطلاق من مقدمات فاسدة ، وهي كما يقول  
ذلك الشعب الناصر للباطل بسلاح التلبيس (٨) .

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ص ١٠ .

الفصل ح ١٢٩/٥ ، والاحتكاى ص ٣٦ ح ١ .

(٢) ابن حزم : الفصل ح ١٢٩/٥ - ١٣٠ .

(٣) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ١٧٢/١٠ - ١٨٠ .

(٤) المصادر السابقة لابن حزم .

(٦) المصادر السابقة

(٧) مدحوى حقى : مقدمة كتاب ابن حزم حجة الوداع

طبع دمشق ٨/ وما بعدها .

(٨) ابن حزم : التقريب ١٩٢ - ١٩٣ :

بالدراسة النقدية المقارنة ، عن كل من أسهم  
بالكتابة في آراء الفرق الإسلامية وأصولها المذهبية  
ممن عاصره أو سبقه . وإذا كان الإمام أبو الحسن  
الأشعري إمام أهل السنة ( ت ٣٢٤ هـ ) يعتبر أول  
رائد عالم ناقش أصول عقائد فرق الشيعة  
والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم  
في « مقالات الإسلاميين » فكان به مثلاً يحتذى ،  
لمن جاء بعده ، أمثال البغدادي ( أبو منصور  
عبد القاهر ابن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ ) في  
كتابه « الفرق بين الفرق » وأمثال الأسفراييني  
( أبو المظفر طاهر بن محمد الأسفراييني ت ٤٧١ هـ )  
 وأمثال الشهرستاني « أبو الفتح محمد بن  
عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ » - نقول إذا كان الإمام  
الأشعري هو الرائد الأعظم لكتاب المقالات النقدية  
عن الفرق الإسلامية ، فإن ميزة ابن حزم أنه  
أول من ناقش في دراساته المقارنة عقائد الأديان  
الأخرى غير الإسلامية وبيان ما حدث فيها من  
تحريف وتليس وتضليل ، بالإضافة إلى دراساته  
للفرق الإسلامية ، وبيان ما دخل عليها من هذا  
التحريف ، سعياً منه ، للدفاع عن عقيدته  
الإسلامية ، بكل قوة وحماس واعتداد ، وبكث  
تحد علمي فلسفي صارم . أمر آخر نجده لدى  
ابن حزم ، وهو ما نجد بداياته الممتازة مع  
الأشعري ، وثماره الضخمة مع الغزالي بالذات ،  
هذا الأمر هو عرض آراء الخصوم بكل أمانة ثم  
الرد عليها بكل روية وشمول ، ثم البعد كل البعد  
عن التعميمات التي تتناقض فيها الأحكام وتلتبس  
فيها الآراء ، وحسبنا أن نذكر مثلاً ، الشهرستاني  
صاحب الملل والنحل ، الذي عمم الفلاسفة  
ووضعهم في وضع متقابل مع أهل التوحيد ، حين  
يقول « المستبدون بالرأي هم المنكرون للنبوات

مثل الفلاسفة والصائبة ... » (١) .

والتأمل الدارس للفصل بالذات يلاحظ  
قدرة ابن حزم الهائلة على الجدل ، وصلابة عوده  
في مضمار التحدي الفلسفي . ومن المؤكد أن  
ما شاهدته ابن حزم في عصره من استهتار أحكام  
وأولى الأمر بأصول الشريعة ، وتهاونهم في  
الدفاع عن الإسلام هو الذي حدا بالإمام ابن حزم  
إلى خوض كل المعارك الفكرية ، مع جميع أهل  
العقائد غير الإسلامية من يهود ومسيحيين  
ومانويين ، وملحدين ومشركين ، ومع أنصار  
الفرق المنتسبة للإسلام ، وهو منها براء كالباطنية  
الرافضة ، وهو يقرر لنا هذا في قوله الرائعة  
حق « اللهم إني تشكو إليك تشغل أهل الممالك ،  
من أهل ملتنا بديانهم عن إقامة دينهم ، وبعمارة  
قصور يتركونها عما قريب ، عن عمارة شريعتهم  
اللازمة لهم في معادهم ودار ترارهم ... حتى  
استشرف لذلك أهل القلة والذمة ، وانطلقت  
ألسنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النظر  
أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف همنا ، لأنهم  
مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض  
للديانة الزهراء ، والحمية للملة الغراء » (٢) وهو (٣)  
حين يبرر عنف جداله لا ينسى أن يقنن الجدل  
علمياً على أساس من القرآن فالجدل مذموم  
وممدوح . أما المذموم فهو وجهان « أحدهما  
من جادل بغير علم ، والثاني من جادل ناصراً  
للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق ، وهؤلاء  
المذمومون هم الذين قال الله تعالى فيهم « ومن  
الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا

(١) الشهرستاني : الملل والنحل / ٢٥ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن التبريزي اليهودي ١٥ .

(٣) ابن حزم : الاحكام في اصول الاحكام ٢١ - ٢٢ .

هدى ولا كتاب منير<sup>(١)</sup> . . أما الجبدل المدوح  
الذى أوصاه به الله تعالى فى قوله « ولا  
تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن الا  
الذين ظلموا منهم »<sup>(٢)</sup> . .

وكتاب الفصل خمسة أجزاء<sup>(٣)</sup> . أما الجزء  
الأول فقد تحدث فيه بعد المقدمة عن رؤوس  
الفرق المخالفة ، ثم عن البراهين الجامعة الموصلة  
الى الحق ، وعن أبطال الحقائق . وانتقل بطريقته  
المنهجية الى رأس من أبطال الحقائق وهم  
السوفسطائية ، فتحدث عنهم ورد عليهم . انتقل  
بعد هذا الى أهل الكتاب من اليهود والنصارى  
وفرقيهم ، وتحدث من خلال عرضه عن صلة  
هذه الفرق ببعضها وبغيرها ممن أنكر الشرائع ،  
وتعرض لمن قال بالتناسخ حيث ينتهى الجزء الاول  
وهو فى ٢١٧ صحيفة . أما الجزء الثانى فيعود  
الى التحليل والتشريع لما فى كتب أهل الكتاب ،  
وبخاصة فى بيان مناقضات الأناجيل الأربعة وما  
فى كتب النصارى من التناقض والكذب ، ثم ينتقل  
الى أبطال ما تمسكت به النصارى من بعض أقوال  
الرافضة ، وبيان بطلانها . ينتقل بعد ذلك الى  
بيان التحل ، وذكر فرق أهل الاسلام ، وتقرير  
خروج أكثر هذه الفرق عن الدين . يتحدث  
بعد ذلك عن التوحيد وقضايا الذات والصفات  
الالهية ، وما يرتبط بهذه القضايا ، حيث ينتهى  
الجزء الثانى وهو فى ١٩٣ صحيفة . أما الجزء  
الثالث فيناقش قضايا القرآن واعجازه ومعنى كلام  
الله ، ليستقل الى قضايا القضاء والقدر ، والتعديل  
والتجويز ، والاضلال والهدى والتوفيق ، وخلق

الأفعال ، والمल्पف والأسلح والايمان والكفر  
والطاعات والمعاصى ، ومكان المشيئة الالهية من  
كفر الكافر وفسق الفاسق ، حيث ينتهى الجزء  
الثالث فى ٢٦٤ صحيفة . أما الجزء الرابع فيتحدث  
عن معنى العصيان ليناقد قضايا عصيان الأنبياء ،  
محللا قضية عصيان آدم فى الجنة ، وغيره من  
الأنبياء والمرسلين مجادلا أهل الكتاب وبخاصة  
اليهود حول ترهاتهم واساءاتهم الى الأنبياء عامة  
وأنبيائهم خاصة . ينتقل بعد ذلك الى مناقشة  
قضية الايمان التقليدى وهل هو حق أم باطل؟ .  
ليناقد قضايا القيامة واجنة النار والشفاعة  
والميزان . ثم يتحدث عن الامامة والمفاضلة وقضايا  
على بن أبى طالب رضى الله عنه ومن حاربه  
وأخيرا يتحدث عن شنع الترقى فى الاسلام محللا  
آراء الشيعة ، والخوارج والمعتزلة والمرجئية ،  
وعن شنع قوم لا تعرف فرقهم ليصل الى نهاية  
المطاف مع تحليل العظائم المخرجة الى الكفر أو الى  
المحال ، وهذا الجزء يقع فى ٢٢٧ صحيفة . أما  
الجزء الخامس والأخير فيتحدث عن المعانى التى  
يسمىها أهل الكلام اللطائف منتقلا الى تحليل  
مفهوم السحر والمعجزة واجن ووسوسة الشيطان ، وعن  
متعرضا للكلام عن معنى الطباع والرؤى ، وعن  
حقيقة المعلوم وهل هو شئ أم لا . ثم ينتقل الى  
مناقشة الأشاعرة فى كلامهم عن الأحوال ، ومعنى  
خلق الله للعالم كل وقت ، وحقيقة الحركة  
والسكون والتوليد ، والمداخلة ، والمجاورة  
والكمون ، والاستحالة والطفرة . وأخيرا يتحدث  
عن الانسان والجوهر والأعراض ، منتقلا الى  
قضية ابطال الجزء الذى لا يتجزأ ، وحكاية ان  
العرض لا يبقى وقتين ، ليصل الى نهاية حديثه  
عن اختلاف الناس فى المعرفة والمعارف ، مناقشا

(١) آية ٨ من الحج .

(٢) آية ٤٦ من النكبات .

(٣) طبع القاهرة ١٣٢٠ هـ وبهامسة كتاب الملل

والنحل للشهرستانى .

اراء المذاهب المختلفة ، مؤكداً في النهاية رفضه لكل دعاوى المذهبية والتقليدية ، رافضاً أي تنازل عن حجة العقل في سبيل الأخذ بأي مبدأ آخر سواء أكان هو الإلهام ، أم هو قول أو وصية الامام المعصوم ، أم هو التقليد ، أم هو الخبر أم غير ذلك من المبدىء . فلا طريق الى معرفته عند ابن حزم<sup>(١)</sup> الا من وجهين : أحدهما أوجبه بديهية العقل وأوائل الحس ، والثاني مقدمات راجعة الى بديهية العقل وأوائل الحس . ولولا العيان والعقل لما كان في وسعنا أن نعرف الله لأن من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد . . اذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل أحد » . وهو يضع في ١٤٢ صحيفة .

وستناقش من قضايا الكتاب الخطير<sup>(٢)</sup> موقف ابن حزم من الحقيقة ، ومكان العقل وحدوده ، محللين معه دعاوى السوفسطائية في عدم ثبات الحقائق<sup>(٣)</sup> الرد على أهل الديانات الأخرى<sup>(٤)</sup> بيانه للنحل وذكره لفرق أهل الاسلام ، وتحليله لشعهم ، وتوكيده خروج أكثرهم عن الاسلام لتصل في النهاية الى عرض نماذج من كتابه توضح منهجه وأسلوبه .

#### ١ - موقف ابن حزم من الحقيقة والعقل :

يقول ابن حزم عن ماهية البراهين الجامعة الموصلة الى معرفة الحق في كل ما اختلف فيه الناس ، وكيفية اقامتها ، « ان هذا باب أحكامنا في كتابنا الموسوم بالتقريب وتقصيناه هنا<sup>(٥)</sup> » . معنى هذا أن ابن حزم فصل هذه البراهين في

كتاب المنطق وتقصاها هنا في الفصل . وهو من البداية يؤكد أن الغاية من الجدل بلوغ الحقيقة وأن الغرض من البحث والمناظرة طلب الحقيقة لا مجرد التصارع والاشارة الى الغالب والمغلوب ، فانه على استعداد للتخلي عن رأيه إذا تبين له خطأ ما استمسك به ، أو صواب ما قال به بخالفه . . ( فنقول مجدين مقرين ان وجدنا أهدي منه اتباعه ، وتركنا ما نحن عليه<sup>(٦)</sup> ) ، فالغرض من البحث والمناظرة اذن ، طلب الحق لذاته ، والالتزام الانصاف الذي هو غاية العدل في المناظرة<sup>(٧)</sup> . وقد خرج ابن حزم من هذا المبدأ الى مناقشة دعاوى السوفسطائية المبطلين للحقائق ، كما طرح بعيداً دعاوى بعض أهل النظر من القائلين بمبدأ تكفؤ الأدلة<sup>(٨)</sup> . وهو يناقش السوفسطائيين وتابعيهم فيقرر أنه لا موجب للطعن في شهادة الحواس بحجة أنها قد تخطئ أحيانا ، فان الخطأ يكون لآفة في الشخص ذاته لا في المحسوس ، « ولأن الصحيح ما يشهد له العقل والحواس ببراهين تروده الى العقل والى الحواس رداً صحيحاً . وأما الباطل فينقطع ويقف قبل أن يبلغ الى العقل والى الحواس<sup>(٩)</sup> » . واذا كنا نرى أثناء النوم أشياء توهم أنها حقائق ، فاذا ما صبحونا تبين لنا أنها لم تكن سوى مجرد أضغاث أحلام فان عقلنا في الحقيقة « شاهد بالفرق بين ما يخيّل الى النائم ، وبين ما يدركه المستيقظ » . ويعلو صوت ابن حزم على أصوات السوفسطائيين حين يقول لهم ولشكاكهم بالذات « أشككم

(٣) ابن حزم : الفصل ح ٤٩ - ٧ وانظر له الاجتهاد ح ١/٢٠٠ والتقريب ص ١٨٦ .

(٤) محمد أبو زهرة : ابن حزم / ١٨٧ .

(٥) ابن حزم : الفصل ح ١١٩/٥ - ١٣٦ .

(٦) الفصل ح ١٢٩/٥ .

(١) ابن حزم : الفصل ح ١/٨٢ . ح ٣٣/٥ -

١٣٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ح ٤/١ وانظر له العرب

١٩٤/١٧١ .



موجود ، صحيح منكم ؟ أم غير صحيح ولا موجود ؟ فإن قالوا هو موجود صحيح منا أثبتوا أيضا حقيقة ما ، وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه ، وفي إبطال الشك اثبات الحقائق ، أو القطع على إبطالها <sup>(١)</sup> . ويعود ابن حزم فيدحض دعاوى نسبة الحقائق عند السوفسطائيين وتابعيهم ، فيقول في دقة أن الشيء لا يكون حقا باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا ، سواء اعتقد المرء أنه حق أم اعتقد أنه باطل . وهذا معناه أن الحق والباطل - كما يقول ابن حزم - مسميان يصدقان على الأشياء كما هي في الأعيان ، لا كما هي في الأذهان وإلا كان الشيء معدوما موجودا معا في ذاته ، وهذا محال أو كما يقول <sup>(٢)</sup> . وينزل - وبالله التوفيق - لمن قال هي حق عند من هي عنده حق ، وهي باطل عند من هي عنده باطل : أن الشيء لا يكون حقا باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل . ولو كان هذا نكاح الشيء معدوم موجودا في حل واحدة في ذاته ، وهذا عين المحال . وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق ، فمن جملة تلك الأشياء التي تعتقد أنها حق ، عند من يعتقد أن الأشياء حق ، بطلان قول من قال ، لا الحقيقة باطل ، وهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هي عنده حق ، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء ، فقد أقروا بأن بطلان قولهم حق . مع أن هذه الأقوال لا سبل إلى أن يعتقدها ذو عقل

ألبته ، إذ حسه يشهد بخلافها ، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنطقيين على سبيل الشغب <sup>(٣)</sup> . ويتنقل ابن حزم إلى مناهضة ودحض دعاوى القائلين بتكفؤ الأدلة ، الزاعمين بأنه لا موجب لترجيح رأى على آخر أو تغليب دين على دين ، إذ لو كان ثمة قول ظاهر الغلبة لما أشكل على أحد ، وبالتالي لبدا الحق للناس ظهرا « فلم يطل هذا صح أن كل طائفة تتبع أم ما نشأت عليه ، وأما ما يخيل لأحدهم أنه الحق دون ثبت ولا يقين <sup>(٤)</sup> » . هذا إلى أن المرء قد يعتمد مقالة ما ، ويتعصب لها ، وينظر عنها ويحاجج دونها ، ثم تبدو له بادية فلا يلبث أن يعدى ما كان ينصر ، مينا ضلال عقيدة كان هو نفسه من أشد المتحمسين لها . « ومثل هذا المسلك إنما يدلنا على فساد الأدلة وتكفؤها جملة ، وأن كل دليل فهو هادم للأخر وكلاهما يهدم صاحبه . » <sup>(٥)</sup> . ويرد ابن حزم <sup>(٦)</sup> على حجة الأولى فيقول إن اشكال الشيء على بعض الناس لا يعنى انعدام كل حقيقة ، بل هو يعنى قسطن جهل هؤلاء الناس بحقيقة ذلك الشيء ، وليس جهل الجاهل حجة ضد العالم ببرهان مسحة ذلك الشيء ، فلا حجة لجاهل . « وقد وقع الاختلاف بين الناس لاختلاف حظوظهم من الذكاء أو الفهم ، وتفاضل أنصبتهم من المعرفة أو العلم ، فلم يكن هذا الاختلاف إلا شاهدا على قصور بعض الناس أو بلاهة عقولهم . أو تكاسلهم عن تفصي البرهان . وأما إذا ارتفعت هذه الموانع فهناك لا بد من البرهان من أن يلوح لهم جميعا سامع اليقين . أما الحجة

(٣) المصدر السابق

(٤) ابن حزم : الفصل ح ١٢٣ / ٥ - ١٢٧

(٥) المصدر السابق .

(٦) المصدر السابق . ص ٧٧ - ١٢٣ ح ٥ .

(١) ابن حزم : الفصل ح ٨ / ١ - ٩ .

الثانية فيرد عليها ابن حزم قائلا (١) « وأما احتجاجهم بانتقال من ينتقل من مذهب الى مذهب وتهالكة في اثباته ، ثم تهالكة في ابطاله » ، وسعيهم أن يفسدوا بهذا جميع البراهين ، فليس كما ظنوا لأن كل منتقل من مذهب الى مذهب . فلا يخلو ضرورة من أحد ثلاثة أوجه : إما أن يكون انتقل من خطأ الى خطأ ، أو من خطأ الى صواب ، أو من صواب الى خطأ . وأى ذلك كان ؟ فانما أتى في الانتقالين الاثني اللذين هما الى الخطأ ، من أنه لم يطلب البرهان طلبا صحيحا ، بل عاجزا عنه بأحد الوجوه التي قدما قبل . وأما الانتقال الى الصواب فانه وقع عليه بحد صحيح وطلب صحيح ، أو بحد وبحد ، وهذا يعرض فيما يدرك بالحواس كثيرا ، فيرى الانسان شخصا من بعيد فيظنه فلانا ويحلف عليه ويكبر ، ثم يتبين له أنه ليس هو الذي ظن (٢) ، ومثل ذلك كثير . وهذا يؤكد أن هناك قوما يخطئون ، وقوما يصيبون وأن هذا حق . ولو لم يكن هناك خطأ وصواب ، لما كان هناك موضع للانتقال من رأى الى آخر ، أو التقلب من مذهب الى مذهب . أمر آخر هو أن اقرارهم بوجود خطأ يستلزم بالضرورة وجود صواب ، ما دام الخطأ هو مخالفة الصواب .

« قالوا انا نرى قوما يخطئون ، فقلنا لهم نعم ويصيب آخرون . فقرارهم بوجود الخطأ موجب ضرورة ان ثمة صوابا ، لأن الخطأ هو مخالفة الصواب ، فلو لم يكن صواب لم يكن خطأ ، ولو لم يكن برهان لم يكن شغب مخالف للبرهان . ثم انعكس استدلالهم عليهم فنقول لهم

(١) ابن حزم المصدر السابق ١٣٢ - ١٣٣ ح ٥ .

(٢) ابن حزم : المصدر السابق ١٣٢ - ١٣٣ ح ٥ .

— وبالله تعالى تأييد — فاذ قد وجدتم من يعتمد ما أنتم عليه ، ثم يرجع عنه ، فهل قلتم ، ان مذهبهم هذا كالأقوال الأخر التي أبطلتموها من أجل هذا الظن الفاسد في الحقيقة ، وهو في ظنكم صحيح فهو لكم لازم . لأنكم صححتموه ، ولا يلزمنا لأننا لا نصححه ، ولا صححه برهان (٣) .

واذن فللمسامحة في طلب الحقائق لا تجوز البتة كما يقول ابن حزم (٤) ، فالحق حق والباطل باطل ( وانما هو حق أو باطل ، ولا يجوز أن يكون الشيء حقا باطلا ولا باطلا حقا ) . ومعنى هذا انه يأبى التسليم بأن جميع أقوال الناس صحيحة ، لأن هذا يعني أن يكون الشيء باطلا حقا معا ، كما يرفض التسليم بأن جميع أقوالهم كاذبة لأن هذا يعني اثبات الشيء وضده معا . واذن فان في الأقوال حقا وباطلا ، والفرق ، أو الفاصل هو البرهان ، « فمن عرف البرهان عرف الحق من الباطل » . وليس البرهان سوى الرجوع الى الحواس والعقل « من قرب ومن بعد رجوعا صحيحا متقنا (٥) » . وابن حزم يشرح لنا في ماهية البراهين الجامعة الموصلة الى الحق ومعرفة الحق ان لدينا جميعا الى جانب ادراكات الحواس لمحتسباتها ، ادراكا سادسا يتم عن طريق البديهيات (٦) « والادراك السادس هو علمها بالبديهيات » .

« فمن ذلك علمها بأن الجزء أقل من

(٣) المصدر السابق ١٣٣/

(٤) ابن حزم : المصدر السابق ١٣ - ١٣٣ ح ٥ . وانظر التقريب ١٧١ وما بعدها .

(٥) ابن حزم : الفصل ٥٠ ح ١٣٥/٥ .

(٦) الفصل ٤/ - ٧ .

الكل ؛ فان الصبي الصغير فى اول تمييزه اذا أعطيته تمرتين بكى ، واذا زدته ثلاثة سير ، وهذا علم منه بان الكل أكثر من الجزء ، وان كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف من ذلك » ويسترسل ابن حزم فى التحليل وضرب الأمثال ، ليؤكد لنا فى النهاية أن الطفل يدرك أن المتضادين لا يجتمعان ، وأن الجسم الواحد لا يمكنه أن يكون فى مكانين فى وقت واحد ، وأن الطويل زائد على مقدار ما هو أقصر منه ، وأنه لا يعلم الغيب أحد ، وليس هذا فقط ، بل ان الطفل يستطيع بداهة التفريق بين الحق والباطل « فانه اذا أخبر بخبر تجده فى بعض الأوقات لا يصدقه حتى اذا تظاهر عنده بمخبر آخر وآخر ، صدقه وسكن الى ذلك (١) » ، بل هو يعلم أيضا « أنه لا يكون شيء الا فى زمان فانك اذا ذكرت له أمرا ما ، قل متى كان ، واذا قلت له لم تفعل كذا وكذا قل ما كنت أفعله ، وهذا علم منه بأنه لا يكون شيء - منا فى العالم الا فى زمان (٢) » .  
المهم أن هناك بديهيات لا يختلف فيها صاحب عقل ولا يشك فيها ذو تمييز صحيح فى أنها صادقة وتلك هي أوائل العقل كما يقول ، تلك التي لا يجهلها ولا يمارى فيها الا مجنون أو معتوه ، أو جاهل يغالط حسه ويكابر عقله .  
« كمكبرة التصارى واستهلاكهم فى أن المسيح (عليه السلام) له طبيعتان • ناسوتية ولاهوتية ، ثم منهم من يقول امتزجا كامتزاج العرض بالجوهر • ومنهم من يقول امتزجا كامتزاج البطانة والظاهرة ، وهذا حمق ومحال يدرك فساده بأول العقل وضرورته (٣) » فاذا ساءلنا

ابن حزم ومن أين ينشأ الخطأ فى الاستدلالات عند الناس ، ومن أين يدب الفساد فى أقيسة الفلاسفة أجاب بأن الرجوع الى البديهيات العقلية قد يكون من قرب أو من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر وأمكن ، وكلما بعدنا « صعب العمل فى الاستدلال حتى يقع فى ذلك الغلط الا للفهم القوى الفهم والتمييز » (٤) . ان الصحيح من الأقوال يشهد له العقل والحواس ببراهين تردده الى العقل والى الحواس ردا صحيحا . وأما الباطل فيقطع ويقف ، قبل أن يبلغ الى العقل ، والى الحواس (٥) ، وليست السفسطة سوى الانطلاق من مقدمات فاسدة أو هي « ذلك الشغب الناصر للباطل بسلاح اتليس » وسرى بعد قليل كيف طبق هذا المنهج فى ردوده مع أهل الديانات الأخرى ، ومع الخارجين على المنهج الاسلامى من الفرق الاسلامية . لكن ابن حزم رغم ايمانه بالعقل وحجية العقل ، فانه حريص بهذا العقل ، على وضعه فى موضعه السليم ؛ لأنه لا ينسب اليه القدرة على الحكم بالتحريم أو التحليل ، أو يجعل منه وسيلة أو أداة للتبحيح والتحسين . وصحيح أن « من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ؛ اذ لولا العقل لم يعرف الله عز وجل أحد » ، وأنه لولا المقدمات الصحاح التي يشهد لها العقل والحس ، لما علمنا صحة التوحيد . وصحة نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم ، وصحة القرآن ، وتصديق الرسول فى كل ما قال وجاء به . « أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللا موجبة ، لكون ما أظهر الله المخلوق تعالى ،

(٤) المصدر السابق ج ١ / ٤ - ٩

(٥) المصدر السابق فى الفصل .

(١) (٢) المصادر السابقة .

(٣) ابن حزم ج ٥ / ١٣٠ ( س ١٣ - ١٦ )

في مسحة هذه التوراة عامة ، على أساس دعوى السامرية أن توراتهم هي المنزلة وكل توراة عند الصدوقية أو العناية ، أو الربانية أو العيسوية في نظر السامرية باطله كل البطلان ، في الوقت الذي تنكر كل هذه الطوائف توراة السامرية . ثم انهم جميع حين يختلفون أو ينفقون في أمور كثيرة ، لا يجمعهم الا التناقض ، ولا تطوى توراتهم الا على ما يجافي العقل ، وما يتصل بالخرافات والأباطيل (٣) .

في هذا العالم من جميع أفاعيله الموجودة فيه ، من الشرائع وغير الشرائع ، فهذه منزلة من أبطل موجب العقل جملة . وهما طرفان : أحدهما أفرط فخرج من حكم العقل . والآخر فخر عن حكم العقل ، ومن ادعى في العقل ما ليس فيه ، كمن أخرج منه ما فيه ولا فرق (٤) . « فلا تنازل إذن عن حجة العقل ، لكن ليس للعقل في الوقت ذاته أن يحكم على الله ، وهو سبحانه خالقه . »

## - ٢ -

### الرد على أهل الديانات الأخرى :

فمن ذلك - وهو كثير كثير - ما ناقشه ابن حزم نقلاً عن سفر الخروج من أن الله قال لموسى انه سيهلك بني اسرائيل ، وسيقدمه هو على أمة أخرى عظيمة ، وكان الله يكلم موسى فما لفم ، كما يكلم المرء صديقه ، فلم يزل موسى يتودد الى ربه ، ويطلب اليه المغفرة ، حتى أخذ الرب بقول موسى ورضى عن شعب اسرائيل ويقول (٥) ابن حزم بعد عرضه لهذه الرواية من التوراة :

تدل دراسة ابن حزم لآديان على عقلية العلمية الموضوعية ، فهو لا يحلم الا عقله في كل خبر وكل رواية ، ثم تعمق الخبر أو الرواية أو الحدث ، ليرى مدى احتمال هذه الرواية أو الخبر أو امكان ذلك الحدث حتى لا يقبل ما هو محال أو ما هو ضد سنن الطبيعة ، أو ضد الواقع . فهو قد نقس نصوص التوراة والانجيل ورجال الملة اليهودية والنصرانية في كل فروعهم ومذاهبهم مناقشة موضوعية وهو بصدد الدفاع عن كلمة التوحيد الاسلامية . فلندخل معه مناقشته مع اليهود أولاً :

( أ ) مع أهل التوراة (٦) :

« ان في هذا الفصل من المصحف غير قليل لأن فيه ابتداء (٧) تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، وفيه التكليم فما لفم ، وتحقيق التجسيم والتناقض على البارئ تعالى في كلامه وفعاله ، دون تأويل مخرج لهم من هذا » . ويشير ابن حزم حكاية سفر الخروج عن عدد بني اسرائيل وقت خروجهم من مصر ، ثم يقوم بعملية احصاء دقيقة لأولاد اسرائيل المذكورين في التوراة ،

ونلاحظ مع ابن حزم من البداية أنه وضع يدنا على التناقض بين الطوائف اليهودية الرئيسية حول التوراة الصحيحة ، وخرج بحكم يشكك

(٣) المصدر السابق ج ١ / ١١٧ .

(٤) ابن حزم الرد على ابن النعيلة اليهودي ٥٨ /

٥٩ وأنظر الفصل ج ١ / ١٦١ - ١٦٢ .

(٥) البداء هو تغير ارادة الله لتغير علمه وقد أخذ بها غلاة الشيعة .

(١) ابن حزم : الفصل ج ٣ / ١٠٧ وانظر أيضاً له :

الاحكام في أصول الاحكام ج ١ / ٢٨ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ١ / ٩٨ - ٢١٧ .

ليخلص الى القول بأن ما ذكر في التوراة غير صحيح ، خصوصا وأنه لا يعقل مطلقا « أن تكون كل امرأة يهودية ، قد أنجبت أكثر من عشرين أو ثلاثين ولدا » . وبخاصة « وقد علم كل من يميز من الرجال والنساء أن الكثرة الخارجة من الأولاد لم توجد في العالم لصعوبة تربية أطفال الناس ، ولكن الاسقاط في الحوامل ، ولإبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن ، وكثرة الموت في الأطفال ، فهذه أربع عوارض قواطع دون الكثرة الخارجية في الأولاد للناس ، ثم كون الاناث في الولادات أيضا . ولو طلبنا أن نعد من عاش له عشرون ولدا فصاعدا من الذكور وبلغوا الحلم ، فما وجدناهم الا في الندرة ، ثم في القليل من الملوك وذوى اليسار المفرط الذين تنطلق أيديهم عن الكثير من النساء والاماء » . ثم ( ما كان عليه بنو اسرائيل من فاقة عظيمة ونصب وذل ، وسخرة متصلة ، فيقطع بأن الاتساع في العيال الى الحد المذكور في التوراة ضرب من المستحيل » ثم كيف خرجوا كما تقول التوراة بجميع مواسيهم . . ؟ ان في هذا وغيره لكذبة عظيمة مطبقة مفضحة » <sup>(١)</sup> . ويعجب ابن حزم <sup>(٢)</sup> لروايات التوراة التي تقول ان « هارون » وهو نبي مرسل يعتمد أن يعمل لقومه انها عجلا جسدا ذهبا ، ويبني له مذبحا ويساعد قومه على تقريب القرابين للمعجل ثم كيف يتعرون جميعا ويرقصون في ساحته . . . ويعتب ابن حزم أين هذا من القرآن الذي يحدد الصانع والمفاعل فكذلك التي السامري فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار » أم هارون فقد نهاهم حقا بدليل القرآن

« ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني » . ان هذه « نصوص كتابهم . أفيسوغ في عقل من له أدنى مسكة ، أن يكون نبي يعمل عجلا للعبادة من دون الله تعالى ، ويأمر قومه بعبادته ، ويرقص هو وهم تعظيما للمعجل على أن الالههم الذي من مصر ؟ واذا جاز أن يكون عجلا ولما ويعبدوه ، جاز لنبي آخر أن يزني ، فكيف بصدق في شيء من كلامه . . . ؟ » وهنا يضع ابن حزم يدنا على المخطط اليهودي القديم الجديد حين يقول « والذي لا شك فيه عندى أن من بدل توراتهم وأدخل فيها مثل هذا ، انما قصد الى ابطال النبوة جملة <sup>(٣)</sup> » . ويمضى بنا ابن حزم في سوق الأمثلة من نصوص التوراة فيرينا بلسان من يدلوها ، كيف أن « يعقوب » صارع ربه ليلة بندها وهو لا يعرف من هو ، فلما انسلى الصباح عرف أنه الله ، فلما عرفه أمسكه فقال له ربه : أطلقني . فقال له يعقوب : لا أطلقت حتى تباركني : فقال له ربه : كيف لا أباركك ، وأنت كنت قوب على الله ( كذا ) ؟ فكيف على الناس ؟ ثم من مذبذبه فعرج يعقوب من وقته <sup>(٤)</sup> » . ولهذا لا يأكل بنو اسرائيل العقب الذي على حلق المخد الى اليوم لأنه ضرب حلق فيخذ يعقوب من الله وانقباضه . . . وهذه « شعة غلت على كل ما سلف يشعير منها جلود أهل العقول ، وبالله العظيم لولا أن الله عز وجل قص علينا كفرهم بقولهم يد الله مغلولة ، ويقولهم ان الله فقير ونحن أغنياء . . . لما نطقت ألسنتك بحكاية هذه العقائد . . . لك تحكيه منكبين له كما تتلوه فيما تصد عز وجل لك تحذيرا من افكهم <sup>(٥)</sup> » لهذا

(١) ابن حزم في الفصل ١٧٤/١ - ١٧٥ -

(٢) المصدر السابق ج ١ - ١٧٢/١ - ١٧٣ - وانظر ايضا الرد على ابن العربي ٦٢/١ - ١٧٢/١ - ١٧٣ -

لا غرابة أن تروى التوراة عن لوط فضائح  
 « تقشعر من سماعها جلود المؤمنين بالله ، فقد  
 ذكرت فيما ذكرت من فضائح وأبشيل » ان  
 ابتنى لوط عليه السلام قلنا ليس أحد في الأرض  
 يأتينا كسبل النساء فلنسق أبانا خمرًا ونضاجعه  
 ونستبق منه نسلا » « فهذا كلام أحق في غاية  
 الكذب .. أتري كان قد انقطع نسل ولد آدم  
 كله ، حتى لم يبق في الأرض أحد يضاجعهما ؟  
 ان هذا العجب ، فكيف والوضع معروف الى  
 اليوم ، وليس بين تلك المغارة التي كان فيها لوط  
 عليه السلام مع بنتيه وبين قرية سكنى ابراهيم  
 عليه السلام الا فرسخ واحد <sup>(١)</sup> ) ويؤكد  
 ابن حزم أن هذه الأباضيل من توليدات الزنادقة  
 المبالغين في الاستخفاف بالله تعالى ورسله ، فإن  
 قيل لا ملامة على لوط عليه السلام لأنه فعل  
 ما فعل وهو سكران لا يعلم ( قل فكيف عمل  
 إذ رأهما حاملتين ، واذ رأهما قد ولدتا ولدين  
 لغير رشدة ، واذ رأهما تربيان أولاد الزنا ؟ )<sup>(٢)</sup>  
 ( أين ظلمة هذا الكذب من نور الصدق في  
 قول الله تعالى : يخدعون الله والذين آمنوا وما  
 يخدعون الا أنفسهم ... ) ( ونعمرى انها  
 لطريقة اليهود ، فما تلقى منهم الا الخيث  
 المخادع ، الا الشاذ )<sup>(٣)</sup> ... »

#### (ب) مع أهل الانجيل <sup>(٤)</sup> :

ويعتمد ابن حزم في حجته على تحريف  
 الأنجيل بأن أهلها مجمعون دون استثناء على أنها  
 ليست من عند الله ، ولا من عند المسيح ، « بل  
 كلهم عن آخرهم أريوسيين ، وملكيهم ،

ونسطوريهم ، ويعقوبيهم ، ومارونيهم ،  
 وبولقائيهم ، لا يختلفون من أنها أربعة تواريخ  
 ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة .  
 فأولها تاريخ ألفه « متى اللاواني » تلميذ  
 المسيح بعد تسع سنين من رفع المسيح عليه السلام  
 وكتبه بالعبرانية في بلد يهوذا بالشام .. والآخر  
 تاريخ ألفه ماركس الهاروني تلميذ سمعون الصفا  
 ابن توما المسمى باطرة بعد اثنين وعشرين عاما  
 من رفع المسيح عليه السلام ، وكتبه باليونانية  
 في بلد أنطاكية من بلاد الروم ، ويقولون ان  
 سمعون المذكور هو الذي ألفه ونسبه الى تلميذه ،  
 وشمعون تلميذ المسيح . والثالث تاريخ ألفه لوقا  
 الطبيب الأنطاكي تلميذ سمعون ، وقد كتبه  
 باليونانية في بلد أقالية بعد تأليف ماركس . والرابع  
 تاريخ ألفه يوحنا بن سيداي من تلاميذ المسيح  
 بعد رفع المسيح ببضع وستين سنة وكتبه باليونانية  
 في بلد أشنية . ويوحنا نفسه هو الذي ترجم  
 انجيل متى صاحبه من العبرانية الى اليونانية <sup>(٥)</sup> .  
 ويؤكد ابن حزم <sup>(٦)</sup> انه ليس لأهل الانجيل كتاب  
 قديم يعظمونه بعد الأنجيل الأربعة الا  
 « الافركيس » وهو كتاب ألفه لوقا الطبيب  
 المذكور في أخبار الحوارين وأخبار صاحبه  
 بولس البنياميني وسيرهم وقتلهم ، وكتاب الوحي  
 والاعلان ألفه يوحنا بن سيداي المذكور ، والرسائل  
 القانونية وهي سبع ، منها ثلاث ليوحنا ورسالتان  
 لباطرة سمعون ، وواحدة ليعقوب بن يوسف  
 النجار ، والأخرى لأخيه يهوذا ، ثم رسائل  
 بولس تلميذ سمعون وهي خمس عشرة رسالة .  
 وأى رسالة جاءت بعد ذلك فلا خلاف أنها من

(١) (٢٤٢٤١) ابن حزم : الفصل ١ - ١٣٢ - ١٣٥/١٣٤

(٢) (٤) ابن حزم : الفصل ١ - ٤٨/١ - ٦٣ - ٢/٢ -

(٥) ابن حزم : الفصل ٢ - ٢ - ٢

(٦) ابن حزم : الفصل ٤ - ٢ - ٥

تأليف المتأخرين من الأساقفة والبطارقة • وكل ما يكتب - كما يؤكد ابن حزم - راجع الى الثلاثة بولس ومارقس ولوقا ، وهؤلاء أنفسهم لا ينقلون الا عن باطرة ، ومتى ، ويوحنا ، ويعقوب ويهوذا ولا مزيد • « ويذكر ابن حزم <sup>(١)</sup> انه لا خلاف بين أهل الانجيل الأوائل ولا بين غيرهم في أنه « لم يؤمن بالمسيح في حياته الا مائة وعشرون رجلا فقط ، ونسوة منهم امرأة وكيل هيردوس ( وفي نسخة أخرى وكيل هارون ) كن ينفقن عليه أموالهن •• هكذا في نص الانجيل •• وأن كل من آمن به فأنهم كانوا مستترين مخافين في حياته وبعده يدعون الى دينه سرا ••• وكل من ظفر به منهم قتل اما بالحجارة كما قتل يعقوب بن يوسف النجار ، وأسطين الذي يسمونه بكر الشهداء وغيره ، واما صلب كما صلب شمعون واندرياس أخوه ( وشمعون أخو يوسف النجار ) وفليش ، وبولس • واما قتلوا بالسيف كما قتل يوحنا وطومار ، وبرتلوما وغيرهم ، •• وقد بقوا على هذه الحالة لا يظهررون ألبته ولا لهم مكان يأمنون فيه مدة ثلاثمائة سنة بعد رفع المسيح عليه السلام وفي خلال ذلك ذهب الانجيل المنزل من عند الله عز وجل الا فصولا يسيرة أبقاها الله تعالى حجة عليهم » ويصل ابن حزم الى نقطة هامة من جولاته التفصيلية حول الجهر بالدين بعد الاسرار ، فيقول ، ولم يجهر أهل الانجيل بدينهم « الا عندما تنصّر الملك قسطنطين ، فمن حينئذ ظهر النصراني وكشفوا دينهم واجتمعوا ••• وقد كان ( الملك ) أريوسيا ، وهو وابنه بعده يقولان ان المسيح عبد مخلوق نبي لله تعالى فقط <sup>(٢)</sup> » ونقول

( ٢٠١ ) ابن حزم : الفصل ح ٤ / ٤ - ٥

ان ما ذكره ابن حزم توكيدا لبشرية المسيح ، وأنه مخلوق نبي لله تعالى فقط توثيقا لرأى الملك قسطنطين ومن حوله - نقول ان هذا هو ما يؤكده الدكتور جوستاف لوبون <sup>(٣)</sup> حين يقول « لو قبل للحواريين الاثنى عشر ان الله تجسد في « يسوع » لرفعوا أصواتهم محتجين ، وانما كان يسوع معتقدا أنه نبي خلف لمن ظهر قبله ، تقوم دعواه على القول باقتراب ملكوت الرب الذي حدث اليهود عنه منذ زمان طويل ، ولا دليل على أن الناس قد عدوا « يسوع » الها في القرن الأول من النصرانية ولم تنتشر هذه العقيدة الا في أوائل القرن الثاني بين الجماعات النصرانية ••• حتى جاء عميد كلية اللاهوت الأستاذ مينجور Minguier فأكد أنه لا أثر لعقيدة تأليه يسوع في العهد القديم أو الجديد <sup>(٤)</sup> » ونضيف أن هذه العقيدة قد دخلت الاسلام الشيعي ان صحت هذه الصفة حين دعت السبئية اليهودية الى تأليه على ابن أبي طالب وزعمت تناسخ الجزء الالهى فيه ، وانتقاله عبر الأئمة المعصومين ، حتى دخلت هذه النظرية دوائر الصوفية المنفصلة عن المنهج الاسلامي <sup>(٥)</sup> .

ويعود ابن حزم فيناقش في دقة فكرة اللاهوت والناسوت في مختلف الدوائر الشاذة ليحكم بطلانها عقلا فيقول - « ••• وهم يقولون ان الاله اتحد مع الانسان ، بمعنى أنهما صارا شيئا واحدا ، فقالت العقوبية كاتحاد الماء يلقي

(٣) جوستاف لوبون : حياة الحقائق ترجمة عادل زعير ١٩٤٩ ، ٦٢ - ٨٢ / ٦٣ .

(٤) المصدر السابق لجوستاف لوبون : حياة الحقائق ٦٢ - ٨٢ / ٦٣ .

(٥) د . عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية - في

الاسلام ١٩٦٧ / ٣٥ - ٣٦ .

فى الخمير فيصيران شيئا واحدا . وقالت  
النسطورية ، كاتحاد الماء يلتقى فى الزيت ، فكل  
واحد منهما يرق بحسبه . وقالت الملكية  
( الملكية ) كاتحاد النار فى الصفيحة المحساة . .  
وكل هذا فى غاية الفساد . ( أول ذلك ) أنها  
دعوا ، ولا يعجز عن مثلها مدحاق ، وليس فى  
انجيلهم شئ ، من هذه الأقسام . ( والثانى ) أنها  
كلها محل . . . لأن قول الملكية فى تمثيلهم بما  
مثلوا انما هو عرض فى جوهر ، ولا يتوهم غير  
ذلك ، فلاه على قولهم عرض ، والانسان جوهر  
وهذا فى غاية الفساد . وقول يعقوبية أفسد ،  
لأننا نقول لهم ان كان استحلال الاله انسا فالمسيح  
انسان وليس اله ، وان كان الانسان استحلال اله  
فالمسيح اله وليس بانسان ، وان كان كلاهما لم  
يستحل واحد منهما الى الآخر ، فهذا قول  
النسطورية لا قولهم ، وان كان كل واحد منهم  
استحل الى الآخر فقد صار الاله انسا لا اله ،  
وصار الانسان اله لا انسا ، وحصلوا بعد هذا  
الحق على قول النسطورية ولا مزيد . وان  
كانا استحالوا الى غير الانسان والاله ، فالمسيح  
لا اله ولا انسان ، وكل هذا خلاف قولهم .  
وأما النسطورية فلم يزيديا على أن قالوا ان  
الانسان انسان والاله اله وهكذا كل فاضل  
وفاسق فى العالم هو انسان ، والاله اله ، فالمسيح  
وغيره من الناس سواء . وأيضا فان ما قالوه محال .  
لأن الذى لم يزل لا يستحيل الى طبيعة الانسان  
المحدث ، ولا يستحيل المحدث اليها لم يزل ،  
وهذا محال بذاته مستع لا يتشكك ، وكذلك  
الانسان لا يجاور الاله مجاورة مكانية لأنه محال  
أيضا ، وكذا لا يتوهم ، ولا يمكن أن يكون  
الاله عرضا يحمله جوهر الانسان ، ولا يمكن

أيضا أن يكون الانسان عرضا يحمله الاله فى  
ذاته كما تدعى الملكية ( الملكية ) فى تشبيه ذلك  
الاتحاد بوضوء الشمس فى البيت ، وبالنسار فى  
الحديدة المحساة . فقد صرح أن كل ما قالوه  
محال وباطل وسخف لا يقبله الا مخذول ولا  
يمكنهم ادعاء وجود شئ من هذا فى كتب الأنبياء  
أصلا . . . (١) وقد أفاض ابن حزم فى أمثاله ،  
خلال مناقشاته الدقيقة لنصوص الانجيل كما فعل  
بنصوص التوراة ، معظم الجزءين الأول والثانى  
من كتابه الخطير ، بروح الفيلسوف المتعمق ،  
والمؤرخ الفاحص الواعى العالم حتى ليصدق عليه  
حقا أن ما قام به فى هذا الكتاب وفى غيره من  
مؤلفاته ، وما قدمه من آراء ودراسات كان لها  
الأثر الضخم فى الآراء التى ردها من يسمون  
بخصوم المسيحية « أمثال دافيد شتراوس وبرونو  
باور ورينان وغيرهم » (٢) ولا شك أنه من الطريف ،  
بل من الواجب على الباحثين فى علم الأديان  
المقارنة أن يقوموا بدراسات واسعة فى نقد  
الديانتين اليهودية والمسيحية ومؤلفات أنصار  
الفكر الحر من رجالات المدرسة الانجليزية  
المعاصرة فانه واجد بلا شك لدى فيلسوفنا العربى  
المسلم الكثير من الآراء المطابقة لما انتهى اليه  
أولئك الأحرار من المفكرين .

(١) ابن حزم : الفصل ح ٥٣/١ - ٥٤ .

(٢) الدكتور زكريا ابراهيم : ابن حزم ١٥٣ - ١٥٤  
ونسجل هنا ابن الدكتور زكريا ابراهيم عبر بلسان  
الانصاف العلمى دون تفصيلات عن مكان الامام ابن حزم ،  
وموقفه ، الدقيق من نقد الديانتين اليهودية والمسيحية وهذا  
امر يستحق الحمد . .



السنة المتمون الى أصحاب الحسن بن صالح بن  
حي الهمداني الفقيه ، وأقرب فرق الخوارج الى  
أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضي  
الفراري الكوفي (١) . . . . .

ويحدد لنا ابن حزم المصدر الرئيسي  
لأنحراف ما افترق من الفرق الاصولية ، فيؤد  
في دقة ، أنه جاء عن اليهودية والفرسية من  
بداية « عبد الله بن سبا الحميري » ، وبجهد  
أمثال : « ستقادة ، واستاسيس ، والمقنع ، وبابك  
الحزمي ، وخداس ، وأبو ستم السراج ومزدك  
وسائر القرامطة والاسماعيلية ، وغيرهم (٢) » .  
وهو يعتمد في مناقضاته لأهل الفرق الاسلامية  
على مصدرين : أولهما المبادئ العقلية المقررة  
في أوائل الحس ، وبدايات العقل ، وثانيهما :  
النصوص . لهذا يرفض ابن حزم شتى النظريات  
القائلة بالتأويل أو القياس أو التعليل ، مؤكداً أن  
« دين الله ظاهر ، لا باطن فيه ، وجهر لا سر  
تحتة ، كله برهان لا مسامحة فيه . . . . . وكل من  
ادعى للديانة سرا وباطنا ، فهي دعاوى ومخارق  
. . . . . وما كان عند الرسول عليه الصلاة والسلام  
سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم  
اليه . . . » ولا شك أن ابن حزم يرفض هنا كل  
دعاوى الفلاسفة والصوفية القائلين بالظاهر  
والباطن ، والعلم الظاهر ، كما رفض تمام الرفض  
كل دعاوى الكرامات لأنها خروج على سنن  
الأشياء ، وأنه لا خروج عليها الا بالنسبة للأنبياء  
وحدهم (٣) ، لأنهم فقط أصحاب المعجزات . ولما  
كان جوهر الاسلام هو التوحيد الخالص فقد شن

الفرق في الاسلام ، وموقف ابن حزم منها :  
يقول ابن حزم (١) « قد أوضحنا شئ جميع  
هذه الفرق في كتاب لنا لطيف اسمه النصائح  
المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من  
أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة  
والمرجئية والخوارج والشيعة ، ثم أضفناه الى  
آخر كلامنا في النحل من كتابنا هذا » . وهذا  
معناه ، أنه ألف كتابا أو رسالة في الفرق  
الاسلامية ثم أضافه الى كتاب الفصل كاملا في  
الجزء الرابع منه تحت عنوان « ذكر العظائم  
المخرجة الى الكفر أو الى المحال من أقوال أهل  
البدع . . . » .

وابن حزم يحدد من البداية أن فرق  
المقرين بملة الاسلام خمسة هم أهل السنة ،  
والمعتزلة ، والمرجئية ، والشيعة ، والخوارج .  
لكن افترقت كل فرقة من هذه على فرق ،  
وأكثر افترقا أهل السنة في الفتيان وبعض  
المعتقدات البسيطة . أما سائر الفرق الأخرى  
الأربعة « ففيها ما يخالف أهل السنة الخلاف  
البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخلاف القريب » .  
فأقرب فرق المرجئية الى أهل السنة من ذهب  
مذهب أبي حنيفة الفقيه الى أن الايمان هو  
التصديق باللسان والقلب معا ، وأن الأعمال انما  
هي شرائع الايمان وفرائضه فقط ، وأقرب فرق  
المعتزلة الى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد  
النجار ، وبشر بن غياث المريسي ثم أصحاب  
ضرار بن عمرو ، وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل

(٣) ابن حزم : الفصل ح ١١٥/٢ - ١١٦ وانظر

ح ١٧٨/٤ - ٢٠٤

(٤) ابن حزم : الفصل ح ٢/٥ - ٣ .

(١) ابن حزم : الفصل ح ١١١ ٢ - ١١٧

ح ١٧٨/٤ - ٢٠٤

ابن حزم أعنف الحملات على كل دعاوى التشبيه والتجسيم . وقد عرض ابن حزم لدعاوى المشبهة في زعمهم أنه لا يقوم في المعقول الا جسم أو عرض فلما بطل أن يكون تعالى عرضا ثبت أنه جسم . وقد زعموا أنه ما دام الفعل لا يصح الا من جسم ، والبارى تعالى فاعل ، فهو اذن جسم ، ثم ماذا نقول في ذكر القرآن لليد والوجه والعين والجنب ، وهذه كلها دلائل على أن الله جسم . ويرد ابن حزم داحضا ادعاءاتهم فيقول : ان ادعاءهم ، بأنه لا يقوم في المعقول الا جسم أو عرض ، قسمة ناقصة ، وانما الصواب أن يقال انه لا يوجد في العالم سوى جسم أو عرض ، وكلاهما يقتضى بطبيعته وجود محدث لها . ولو كان محدثها جسما او عرضا ، لاقضى بالضرورة فاعلا فعله ، واذن فقد لزم ألا يكون فاعل الجسم والعرض جسما ولا عرضا . « ولو كان البارى - تعالى عن الحادهم - جسما لاقضى ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان هما غيره ، وهذا ابطال التوحيد ، وايجاب الشرك » (١) أما الألفاظ الموهمة بالتشبيه ، أمثال قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » أو « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام » أو « يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله » أو « فانك بأعيننا » ؛ فان ابن حزم (٢) لا يرى داعيا لتأويلها على غير ظاهرها ، كما فعل البعض مثلاً حينما قال ان المراد باليد القوة والسلطان ، والمراد بالاستيلاء على العرش الاستيلاء الكامل على كل ما في هذا الوجود ، بل هو يذهب الى أن كل تلك الألفاظ الموهمة بالتشبيه هي مجاز ظاهر يفهمه كل عربى دون

حاجة الى أدنى تأويل . فوجه الله - مثلاً - ليس غير الله ، بدليل قوله عز وجل ، حاكيا عن رضى عنهم من الصالحين . انما نطعمكم لوجه الله ، وهم لا يقصدون بذلك غير الله ، وقوله أيضا « أينما تولوا فثم وجه الله » ومعناه فثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه اليه . وهكذا . . . » ويكشف لنا ابن حزم (٣) في هذا المقام بطلان الزعم الصوفى القائل بأن آدم هو صورة الله على أساس الحديث ان الله خلق آدم على صورته . ويفسر ابن حزم (٤) الحديث رافضا هذه الأباطيل بل رافضا أيضا قول الأشاعرة بأن الله خلق آدم على صفة الرحمان من الحياة والعلم والافتدار .

ويؤكد في دقة بالغة رائعة ، أن كلمة « صورته » هي اضافة ملك ، بمعنى ان الله خلق آدم على الصورة التى ارادها أو تخيرها سبحانه وتعالى . . . . ولم تخرج هذه بالاضافة عن أمثالها « كما نقول بيت الله عن الكعبة والبيوت كلها لله ، وكما نقول على جبريل وعيسى عليهما السلام : روح الله ، والارواح كلها لله ، ملك له ، وكالقول فى ناقة صالح عليه السلام ناقة الله . والنوق كلها لله » . ثم انه لا موضع للمساواة بين الله عز وجل ، وآدم فى الحياة والعلم والافتدار واجتماع صفات الكمال فيهما ، خصوصا وأن الله يقول « ليس كمثله شئ » . وليس سجود الملائكة لآدم كسجودهم لله لأن سجدتهم لله سجود عبادة وسجودهم لآدم سجود تحية .

ومن قال ان الملائكة عبدت آدم ، كما عبدت الله عز وجل فقد أشرك . . . » (٥) وهو يؤكد أن

( ٣ ، ٤ ، ٥ ) ابن حزم : الفصل ح / ١١٧ - ١١٩  
١٣٥ / ١٦٧ - ١٦٨ وانظر محمد أبو زهرة : ابن حزم / ٢٢٤

( ٣ ، ٤ ) ابن حزم المصادر السابقة فى الفصل ح / ٢٤  
ح ٤ ح ٥

ما نسميه صفات الله ، انما هي اسماء الله ، التي قال تعالى فيها : « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون » . « ولم يختلف أحد من أهل الاسلام في انها اسماء لله تعالى ، ولا في انها لا يقال انها نعوت له عز وجل ، ولا أوصاف الله ولو وجد في المتأخرين من يقول ذلك لكان قولاً باطلاً ومخالفة لقول الله تعالى « . . . » . وعلى هذا الأساس ، اذا قلنا ان الله بكل شيء عليم ، أو أنه يعلم الغيب فانتا تنسب اليه معلومات وتقرر أنه لا يخفى عليه شيء . هذا صحيح حقا ، ولكن هذا القول لا يعنى مطلقا في رأى ابن حزم أن يكون لله علم هو غيره ، أو أن يكون علم الله تعالى شيئا غير الله عز وجل . ولهذا يقرر ابن حزم<sup>(١)</sup> أن « علم الله تعالى حق ، وقدرته حق ، وكل ذلك ليس هو غير الله تعالى ، ولا العلم غير القدرة ، ولا القدرة غير العلم ، اذ لم يأت دليل بغير هذا لا من عقل ولا من سمع » . وعلى هذا الأساس أيضا ينكر ابن حزم على الأشاعرة قولهم ان الله سبحانه وتعالى عالم بعلم وقادر بقدرة ، وكأن علم الله غير الله تعالى ، وخلافه ، وان يكن لم يزل مع الله تعالى أو كان قدرته غيره سبحانه وخلافه ، وان تكن لم تزل معه تعالى . . . والواقع أن الامام ابن حزم قد تطرف<sup>(٢)</sup> بعض الشيء في اتهامه للأشاعرة بالمروق ؛ لأنهم في الواقع أكدوا أن الله ذات متصفة بصفات وصفاته ليست شريكا له .

أراء الفرق . ثم وصل الى رأيه في أن الله سبحانه وتعالى ، قد نص على انه يعمل ، ونفعل ، ونصنع ، لما يظهر من قوله تعالى : « جزاء بما كنتم تعملون » ، وقوله « لم تقولون ما لا تفعلون » وقوله « وعملوا الصالحات » . هذا الى أن شهادة الحس وضرورة العقل تؤيدان انقول بالاختيار . فان من الواضح لدينا ان هناك فرق بين الفعل الاضطرارى والفعل الاختيارى ، وان هناك فارقا بين معتل الجوارح وصحيحها . والى أن الفاظ الطاقة والاستطاعة والقدرة والقوة في اللغة العربية مترادفة تدل على معنى واحد ، يشير الى صفة من يصدر عنه الفعل باختياره ، او من يمكنه تركه باختياره ، لكن ابن حزم في الواقع أقرب الى انقول بالجبر منه الى القول بالاختيار حين يؤكد أن الانسان أسير طبيعته<sup>(٣)</sup> ، ومع ذلك فهو يخرج من الموقف المتأزم حقا الى حل امام أهل السنة ، والأخذ بنظرية الأشاعرة في الكسب . ( فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع بقدرة محدثة فهو محتسب وهذا قول الحق<sup>(٤)</sup> ) .

وانتقل ابن حزم الى الشيعة فتحدث عن مذاهبهم المعتدلة ، والمتوسطة في الغلو ، والمغالبة الخارجية عن ملة الاسلام . وقد أكد أن مدخل آرائهم جاء عن السبئية اليهودية ، وأعان على تطرفهم الشعوبيون من زنادقة الفرس والقرامطة . وأكد<sup>(٥)</sup> أن أكثرهم قسمان : قسم أوجب النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لغيره ، وقسم أوجب الألوهية لغير الله عز وجل . أما القسم

وقد ناقش مشكلة الجبر والاختيار ، وفصل فيها تفصيلا دقيقا ، عرض فيه مختلف

(٣) ، (٤) ابن حزم : الفصل ح ١٩٢/٤ - ١٩٤

وانظر الأشعرى : مقالات الاسلاميين ح ١٩٦/٢

(٥) ابن حزم : الفصل ح ١٨٤/٤

(١) ابن حزم : الفصل ح ١١٧/٢ - ١٣٥/١١٩

١٦٧ - ١٦٨ وانظر محمد أبو زهرة ابن حزم ٢٢٤ .

(٢) ابن حزم الفصل ح ١٣٥/٢ - ح ٥٠/٤٩/٥

الأول فمنه من زعم أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يشبه علياً « وكيف يقع شبه ابن أربعين سنة ، من صبي ابن إحدى عشرة سنة ؟ » وفي زعمهم الحقير أن جبريل عليه السلام غلط عند نزول الوحي فأعطى الرسالة لمحمد ، لا لعل خطأ . وبعضهم يقول في سفد « بل تعد جبريل ذلك ، وكفروده ولعنوه ، لعنهم الله ) . أما القسم الثاني الذي زعم ألوهية علي رضي الله عنه وانتقال الجزء الألهي فيه عبر الأئمة فمقدمته اليهودي المدعى الاسلام ابن سبأ . وعلى الرغم من أن الامام علياً رضي الله عنه أمر بقتلهم « وأمر بنار فأججت وأحرقهم بالنار » فانهم - « جعلوا يقولون وهم يرمون في النار : الآن صح عندنا أنه الله ، لأنه لا يعذب بالنار الا الله . . » وقد فصل ابن حزم في آراء الشيعة تفصيلات دقيقة ، وأكد في النهاية أن أغلب الآراء الخارجة عن الاسلام ، مصدرها الرئيسي غلاة الشيعة وانصوفية ممن يقولون « ان من عرف الله تعالى سقطت عنه الشرائع . . . »

وانتقل ابن حزم (١) الى الخوارج فتحدث عن فرقهم وآرائهم وأنكر منها « تحريمهم طعام أهل الكتاب » وجعلهم الحج « طول شهور السنة » وقولهم ان لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وركعة أخرى بالعشي فقط ، « وابطالهم رجم من زنى وهو محصن » . كما أنكروا عليهم دعواهم (٢) « أن من كذب كذبة صغيرة فأصر على ذلك فهو كافر مشرك ، وكذلك أيضاً في الكبائر ، وأن من عمل من الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم . وقالوا جائز أن يعذب الله المؤمنين بذنوبهم لكن في غير النار » ، ودعواهم

« أن أصحاب الكبائر منهم ليسوا كفاراً ، وأصحاب الكبائر من غيرهم كفار (٣) . . . »

وأخيراً مضى ابن حزم ، الى المرجئة وشنعهم ؟ فأكد أن أكثرهم طائفتان أحدهما القائلة « بأن الايمان قول باللسان ، وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن ، وهذا قول ابن كرام السجستاني وأصحابه وهو بخراسان وبيت المقدس . . » والثانية : « الطائفة القائلة ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام ، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك ، فهو مؤمن كامل ، وهذا قول أبي محرز جهنم بن صفوان السمرقندي . . . . ونعوذ بالله من الضلال . . . » ويتحدث ابن حزم أيضاً (٤) عن شنع قوم لا تعرف لهم فرق ولعلمهم يسبحون في كل فرقة . وقد رأى ابن حزم أن أغلبهم من مدعى الولاية ، ومنهم من خرج عن الملة حين قال : « ان في أولياء الله من هو أفضل من جميع الأنبياء والمرسلين ، وأن - من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها . . . . وحلت له المحرمات كلها . . . وقالوا اننا نرى الله ونكلمه . . . » . ويؤكد ابن حزم في نهاية طوافه الضخم « ان جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيراً ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ، ولا رفع للاسلام راية وما زالوا يسعون في قلب نظام المسلمين ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيوف على أهل الدين ، ويسعون في الأرض مفسدين » . ويحدد ابن

(٢) (٣) المصدر السابق ج ٤ / ١٦٠

(٤) المصدر السابق ج ٤ - ٤٠٤ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق ٢٢٦ / ٢٢٧ .

(١) : الفصل ج ٤ / ١٨٨ - ١٩١ .

## المعجزات فقط للأنبياء

« ... ذهب قوم الى أن السحر قلب  
للأعيان ، واحالة للطبائع ، وأنهم يرون أعين  
الناس ما لا يرى ، وأجازوا للمصالحين على سبيل  
كرامة الله عز وجل لهم اختراع الأجسام وقلب  
الأعيان وجميع احالة الطبائع وكل معجز للأنبياء  
عليهم السلام ..... وذهب أهل الحق الى أنه  
لا يقلب أحد عينا ولا يحيل طبيعة الا الله عز وجل  
لأنبيائه فقط سواء تحدوا بذلك أو لم يتحدوا ..  
وأنة لا يمكن وجود شيء من ذلك لصالح ولا  
لساحر ولا لأحد غير الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام .... وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره .  
برهان ذلك قوله عز وجل « وتمت كلمة ربك  
صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته ... » فصح أن  
كل ما فى العالم مما قدرته الله عز وجل الترتيب  
الذى لا يتبدل ، وصح أن الله عز وجل أوقع كل  
اسم على مسماه فلا يجوز أن يوقع اسم من تلك  
الأسماء على غير مسماه الذى أوقعه الله تعالى عليه ،  
لأنه كان يكون تبديلا لكلمات الله تعالى ، التى أبطل  
أن تبدل ، ومنع من أن يكون لها مبدل .. وبقي  
ما عدا أمر الأنبياء عليهم السلام على الامتناع ، فلا  
يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من  
صالح بوجه من الوجوه لأنه لم يقم برهان بوجود  
ذلك ، ولا صح به نقل ، وهو متمتع فى العقل  
كما قدمناه . ولو كان ذلك ممكنا لاستوى المتمتع  
والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها وأمكن  
كل متمتع ، ومن لحق ههنا لحق بالسوفسطائية على  
الحقيقة . ونسأل من جوز ذلك للساحر والصالح  
هل يجوز لكل أحد غير هذين أم لا يجوز الا

حزم أن الخوارج والشيعة هم رموس الباطل ،  
وأمرهم فى هذا أشهر من أن يتكلف ذكره .  
وما توصلت الباطنية الى كيد الاسلام ، واخراج  
الضعفاء منه الى الكفر الا على أسنة الشيعة ... »

ثالثا : نماذج من كتاب الفصل فى الملل والأهواء  
والنحل :

## أ - أكاذيب اليهود

« ... وأما وجوه الكذب فكثيرة جدا .  
من ذلك نسبتهم الكذب الى يعقوب عليه السلام  
وهو نبي الله تعالى ورسوله فى أربعة مواضع .  
أولها : قوله لأبيه اسحاق أنا ابنك عيسو وبكر  
فهذه كذبتان فى نسق ، لأنه لم يكن ابنه عيسو  
ولا كان بكره . وثالثة قوله لأبيه صنعت جميع  
ماقلت لى فاجلس وكل من صيدى فهذه كذبتان  
فى نسق ، لأنه لم يكن قال له شيئا ولا أطعمه من  
صيد ، وكذبات أخر وهى بطلان بركة أسحق  
اذ قال له تخدمك الأمم وتخضع الشعوب ، وتكون  
مولى اخوتك ، ويسجد لك بنو أمك . وقوله  
لعيسو : ولأخيك تستعبد . وهذه كذبات  
متواليات . والله ما خدمت الأمم قط يعقوب ولا  
بنيه بعده ، ولا خضعت لهم الشعوب ، ولا كانوا  
موالى اخوتهم ، ولا سجد لهم ولا له بنو أمه ،  
بل بنو اسرائيل خدموا الأمم فى كل بلدة ، وفى  
كل أمة ، وهم خضعوا المشعوب قديما وحديثا  
فى أيام دولتهم وبعدها فان قالوا سيكون هذا قلنا  
لهم :

قد حصلتم على الصغار يقيناً

والأمانى بضائع السفهاء »

ح ١٣٨/١

لهذين فقط . فان قال ان ذلك للساحر والفاضل فقط ، وهذا هو قولهم - سألناهم عن الفرق بين هذين وسائر الناس ، ولا سبيل لهم الى الفرق بين هؤلاء وبين غيرهم الا بالدعوى ، التي لا يعجز عنها أحد . وان قلوا ان ذلك جائز أيضا لغير الساحر والفاضل لحقوا بالسوفسطائية حقا ، ولم يشبوا حقيقة ، وجاز تصديق من بدعى أنه يصعد الى السماء ويرى الملائكة ، وأنه يكلم الطير ، ويجتني من شجر الحروب التمر ، وأن رجالاً حملوا وولدوا ، وسائر التخليط الذي من صار اليه ، وجب أن يعامل بما هو أهله ان أمكن ، أو أن يعرض عنه لجنونه وقلة حياته . . .

ح ٢/٥ - ٣

- ح - المعدم أهو شيء أم لا ؟

« . . . ثم نقول وبالله التوفيق من البرهان على أن المعدم اسم لا يقع على شيء أصلا . ونسألهم ما معنى قولنا شيء ، فلا يجدون بدا من أن يقولوا انه الموجود ، وأن يقولوا هو كل ما يخبر عنه . فان قالوا أهو الموجود صاروا الى الحق ، وان قالوا أهو كل ما يخبر عنه ، قلنا لهم ان المشركين يخبرون عن شريك الله عز وجل قال تعالى : « أين شركائي ؟ » وهذا معدم لا مدخل له في الحقيقة ، واسم لاسمى تحته . فان قالوا ان شركاء الله أشياء كانوا قد أفحشوا ، فقد اتفقت جميع الأمم على أن المعدم ليس شيئا أو لا شيء ، أو ما يعبر به في كل لغة عن شيء وعن لا شيء ؛ الا أن المعنى واحد . فلو كان المعدم

شيئا لكان ما أجمعوا عليه بلا شيء وليس شيئا ولم يكن شيئا باطلا وهذا رد على جميع أهل الأرض ، قد كانوا الى أن يقضى العالم . فصح أن الموجود هو الشيء . واذ هو الشيء . فضرورة العقل أن اللا شيء هو المعدم . ثم نسألهم اتقولون ان المعدم عظيم أو صغير أو حسن أو قبيح أو طويل أو قصير أو ذو لون في حال عدمه . فان أبوا من هذا تناقض قولهم ، وسئلوا عن الفرق بين قولهم انه شيء ، وبين قولهم انه حسن أو قبيح أو صغير أو كبير ، وكيف قالوا انه شيء ، ثم قالوا انه ليس حسنا ولا قبيحا ولا صغيرا ولا كبيرا ، فن قالوا نعم ، أوجبوا أن المعدم يحمل الأعراض والصفات وهذا تخليط ناهيك به ، وسئلوا : فيماذا يحمل الصفات أفى ذاته ، أو فيماذا ؟ فان قالوا فى ذاته أوجبوا أن له ذاتا وهذه صفة الموجود ضرورة ، وان قالوا : بل يحمل الصفات فى غيره كان ذلك أيضا عجبا زائدا ومحالا لاختفاء به .

وقد أدعوا أن المعدم يعلم . وهذا جهل منهم بحدود الكلام لاسيما ممن أقر بأن المعدم لاشيء ، وادعى مع ذلك انه يعلم ، فالزمناهم على ذلك انهم يعلمون لاشيء وأن الله تعالى يعلم لاشيء ، فجسر بعضهم على ذلك فقلنا له ان قولك علمت لاشيء ، وعلم الله تعالى لاشيء ، ملائم لقولك لم أعلم شيئا ، ولقولك لم يعلم الله تعالى شيئا ، لافرق بين معنى القضيتين ألأبته ، بل هما واحد ، وان اختلفت العبارتان ، واذ هو كذلك ، فقد صح أن المعدم لايعلم . فان ألزمتنا على هذا وسألنا هل يعلم الله تعالى الأشياء قبل كونها أم لا ؟ قلنا : لم يزل الله تعالى يعلم أن ما يخلقه أبدا الى مالا نهاية له ، فانه سيخلقه ويرتبه على

الصفات التى يخلقها فيها اذا خلقه ، وأنه سيكون شيئاً اذا كونه • ولم يزل عز وجل يعلم أن ما لم يخلق بعد ، فليس هو شيئاً حتى يخلقه ، ولم يزل تعالى يعلم أنه لاشئ معه ، وأنه ستكون الأشياء اذا خلقها ، لأنه تعالى ، انما يعلم الأشياء على ما هي عليه ، لا على خلاف ما هي عليه ، لأن من علمها على خلاف ما هي عليه لم يعلمها بل جهلها ، وليس هذا علماً ، بل هو ظن كاذب

وجهل • وبرهان هذا قول الله عز وجل « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » • ولو فى لغة العرب ، التى خاطبنا بها الله تعالى ، حرف يدل على امتناع الشئ ، لامتناع غير • فصيح أنه تعالى لم يسمعهم ، لأنه لم يعلم فيهم خيراً ، أو لا خير فيهم • فصيح أن المعلوم لا يعلم أصلاً ، ولو علم لكان موجوداً • • • • •

ح ٤٣/٥ - ٤٥

د • عبد القادر محمود